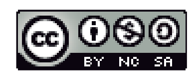
GUERRA Y LEVIATÁN: LECTURA CRÍTICA DE UN PARADIGMA HOBBESIANO DESDE LA TEORÍA CONTEMPORÁNEA

WAR AND LEVIATHAN: CRITICAL READING OF A HOBBESIAN PARADIGM FROM CONTEMPORARY THEORY

GUERRA E LEVIATÃ: UMA LEITURA CRÍTICA DE UM PARADIGMA HOBBESIANO A PARTIR DA PERSPECTIVA DA TEORIA CONTEMPORÂNEA

Lic. Javier Fernández
(Universidad de Santiago de Chile, Chile)[1]

Fecha de recepción: 28 de septiembre de 2022
Fecha de aceptación: 03 de marzo de 2023



Cómo citar: Fernández, J. (2023). Guerra y Leviatán: lectura crítica de un paradigma hobbesiano desde la teoría contemporánea. *Revista Pares - Ciencias Sociales*, *3*(1), 47-63.
ARK CAICYT: http://id.caicyt.gov.ar/ark://k03x9jfst

Resumen

El presente artículo, tras haber realizado una lectura crítica, pone en tensión el concepto de guerra descrito por Thomas Hobbes en su obra titulada *Leviatán*. Desde una perspectiva teórica que presente y aborde los principales hitos de esta categoría hobbesiana, se busca sostener, en conjunto con teóricas/os contemporáneas/os, que la anulación del conflicto que sostiene la obra

[1] Periodista de la Universidad de Santiago de Chile y tesista de la Maestría en Ciencia Política por la Universidad de Chile. Cuenta con estudios de postgrado en Filosofía Política por la Universidad Diego Portales y es Becario ANID Magíster Nacional 2021- Folio n° 22210922. Ha realizado docencia en universidades nacionales como ayudante y profesor, además de trabajar en proyectos de Fondecyt y con organizaciones de la sociedad civil.
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-1660-3944
Correo electrónico: jfernandezb92@gmail.com

Leviatán, lejos de ser positivo, anula la potencia de lo político que estaría centrado en la lucha adversarial. Lo agonista, se articula junto con el concepto de *Stasis* en posibilidades conceptuales que es necesario relevar a fin de construir un derrotero teórico. Además, ciertas figuras, como el criminal puesto en las antípodas del Estado, representarían elementos de una conflagración presente que el pensamiento de Hobbes no puede eliminar y articulan posibles entendimientos para pensar lo político. Finalmente, nuestra propuesta se concentra en presentar elementos que pueden ser útiles para repensar el Estado moderno desde una teoría crítica contemporánea.
Palabras Clave: guerra, Leviatán, Hobbes, agonismo.

Abstract

After a critical reading, this article puts in tension the concept of War described by Thomas Hobbes in his entitled work *Leviathan*. From a theoretical perspective that presents and addresses the main milestones of this Hobbesian category, it seeks to argue, altogether with contemporary theorists the annulment of conflict that sustains the *Leviathan* work, far from being positive, annuls power of the political, that would be focused on the adversarial fight. The agonist, then, it's together articulated with the *Stasis* concept in possibilities that need to be revealed in order to build a theoretical path. In addition, figures like the criminal, placed at the antipodes of the State, would represent elements of a present conflagration that Hobbes's thought cannot eliminate and articulate possible understandings to think about the political. Finally, our proposal focuses on presenting elements that we believe may be useful to rethink the modern State from a contemporary critical theory.
Keywords: war, Leviathan, Hobbes, agonism.

Resumo

Este artigo visa colocar em tensão o conceito de guerra após uma leitura crítica do *Leviatã* de Thomas Hobbes. A partir de uma perspectiva teórica que apresenta e aborda os principais marcos desta categoria hobbesiana, procuramos argumentar, em conjunto com os teóricos contemporâneos, que a anulação do conflito que o *Leviatã* sustenta, encontra-se longe de ser positiva e anula a potência do político que está centrada na luta adversária. Então o agonista articula-se com conceitos como *Stasis* em possibilidades conceituais que precisam ser destacadas a fim de construir um caminho teórico. Além disso, figuras como o criminoso, colocadas nos antípodas do Estado, representam elementos de uma conflagração atual que o pensamento de

Hobbes não pode eliminar e articular possíveis entendimentos para pensar sobre o político. Finalmente, nossa proposta se concentra em apresentar elementos que acreditamos que possam ser úteis para repensar o estado moderno a partir de uma teoria crítica contemporânea.

Palavras-chave: guerra, Leviatã, Hobbes, agonismo.

Introducción

La figura de Thomas Hobbes y su obra cumbre, el *Leviatán*, difícilmente puede ser soslayada en la historia. Tal y como ha señalado Rawls (2013), más allá de si comulgamos o no con el pensador inglés, su texto se ha convertido en fundamental para quien se ubique en el pensamiento político.

Su importancia radicaría –entre otros temas– en un entendimiento de la lógica del Estado y el rol que este cumple en el ordenamiento social, toda vez que imperaría como guardián de la vida en común, evitando el colapso de una naturaleza siempre belicosa (Sabine, 2013).

Particularmente, es en torno a este último punto que el estudio del *Leviatán* se ha vuelto necesario. Ante la proliferación de nuevos paradigmas que revalidan el lugar del conflicto en la sociedad contemporánea, urgiría preguntarse si la lógica hobbesiana del Estado como anulador de una guerra de todos contra todos sería el óptimo para una democracia compleja.

Si para las ciencias sociales la violencia se convierte en un monopolio exclusivo del Estado (Weber, 2001) a fin de detener el conflicto, sería justo preguntarse si este desaparece del todo con la acción institucional o, por el contrario, se convierte en una urgencia teórica su revisión a fin de validar la política como una conflagración entre partes que no buscan (necesariamente) su eliminación.

A fin de cumplir nuestro objetivo, es que en dicho sentido el presente trabajo pretende poner en cuestión el concepto de guerra en la obra *Leviatán* de Hobbes, identificándolo como una categoría de conflicto, y señala cómo esta, lejos de ser una noción negativa que amenaza la vida, implicaría un entendimiento de la política que la complejizaría y trataría desde nuevas ópticas para nuevos caminos sociales.

Con lo anterior, y apoyados desde la revisión de autores contemporáneos, el presente trabajo se estructurará de la siguiente forma: en un primer momento, intentaremos articular cuál es la noción de la condición natural en el trabajo de Hobbes,

en el que el conflicto sería un elemento propio y peligroso de la vida sin un poder común que le amenace. En un segundo momento, observaremos cómo la noción de guerra y el pacto social, resultan constitutivo del Estado. En un tercer momento, analizaremos desde la teoría política contemporánea abocada al análisis crítico de la sociedad en la última mitad del siglo XX, cómo la noción hobbesiana de guerra instituye un cierre de la discusión, donde la represión a lo que amenaza el pacto evita pensarlo como una categoría política. A su vez, en la misma línea, evidenciaremos que la belicosidad permite entender el conflicto no como un elemento negativo, sino por el contrario, le daría sentido a la política. Finalmente, concluiremos nuestra exposición desde lo que creemos que puede ser la guerra –en sentido político– como una alternativa para pensar el conflicto desde una categoría fundante y no como la eliminación mutua, es decir, como reyerta que le da sentido a la vida en común.

El trabajo se posiciona desde una perspectiva teórica fundamentada en una revisión de textos y en la sucesión de argumentos de autores que posibilitan articular nuestra propuesta de lectura. Hemos decidido la presentación de ciertos argumentos inscritos en el debate de lo político. A su vez, comprendemos que la visión que mostramos se posiciona desde un ámbito que valida lo conflictual en contraposición de la lógica del *Leviatán*, conversando directa o indirectamente con el argumento de Hobbes. Sin embargo, permiten sustentar a la vez nuestra postura como deudora de los análisis previos de los autores que exponemos.

Conscientes de que una revisión apresurada de la presente propuesta, consistente en observar la guerra desde una alternativa inscrita en la actividad política, puede derivar a juicios que no son de nuestra intención, sostenemos la necesidad de pensar el conflicto como una apuesta política que hoy se encuentra en parte de pensadores que pueden ser de sumo útiles para reflexionar sobre las lógicas sociales.

La condición natural

Remitirnos al *Leviatán* significa hacerlo, en parte, a los prejuicios existentes en torno a una suerte de pesimismo que se encontraría en dicho texto (Rawls, 2013; Sabine, 2013). Algunos de estos se hallarían en una concepción negativa concebida en torno a que aun cuando los hombres son capaces de reconocer el talento ajeno, difícilmente habrían de considerar uno mayor al propio (Hobbes, 2021).

De esta cualidad, se deriva una igualdad originaria entre los hombres, que, lejos de significar un hecho positivo, aloja un peligro latente, ya que conlleva la posibilidad del daño entre unos y otros.

De acuerdo con el mismo autor:

> De esta igualdad en cuanto a la capacidad se deriva la igualdad de esperanza con respecto a la consecución de nuestros fines. Esta es la causa de que si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin (que es, principalmente, su propia conservación y a veces su delectación tan sólo) tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno al otro. (Hobbes, 2021: 109)

La consideración de un conflicto siempre latente entre los hombres dará cuenta de un elemento constantemente peligroso en la naturaleza humana, en el que la búsqueda o maximización de beneficios podría ocasionar la eliminación mutua.

En dicha línea, continúa el autor, existirían tres causas de discordia: la competencia, la desconfianza y la gloria, relacionadas con el beneficio, la seguridad y la reputación respectivamente. Así, dice Hobbes, todos buscarían, de una u otra forma, el apoderamiento de lo ajeno, con la consiguiente respuesta defensiva entre las personas. Esto traería así un estado conflictivo siempre presente, sea por el apoderamiento de la propiedad de otro, por defensa, o por la búsqueda de gloria personal.

Si esto es así, sin importar las condiciones que originen o medien dicha situación,

> Es manifiesto que durante el tiempo que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos (...) así la naturaleza de la guerra consiste no ya en la lucha actual, sino en la disposición manifiesta a ella durante todo el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario. Todo el tiempo restante es de paz. (Hobbes, 2021: 110)

La consideración de un poder atemorizante que medie entre las personas y que funcione como una amenaza siempre presente, utilizando su fuerza para evitar la aniquilación mutua, se convierte así en una necesidad para la relación entre los hombres. En palabras del autor “donde no hay poder común, la ley no existe: donde no hay ley, no hay justicia” (Hobbes, 2021: 111).

Es interesante notar, dentro del argumento hobbesiano, la mención a la ley, toda vez que, aun cuando no sea explícito, la conformación de una sociedad mediante un Estado sí será en sumo fundamental (Rawls, 2013; Salazar, 2017), y que pareciera revelarse en aquella máxima *ubi ius, ibi societas*. Dicho de otra forma, la existencia de una condición natural de guerra de todos contra todos, en la que no existiría una ley y un órgano central que la ejecutase, daría cuenta de la guerra como una condición presocial y por tanto preestatal, en la que la vida en sociedad requeriría un Estado para alcanzar su existencia.

Vale notar, sin embargo, que para el autor inglés, la misma presencia del derecho no sería precondición del Estado. Este, más bien, debe ser una consecuencia natural de la condición presocial de los agentes en situación de guerra de todos contra todos. Es decir, "antes de que puedan tener un adecuado lugar las denominaciones de justo e injusto, debe existir un poder coercitivo que compele a los hombres, igualmente, al cumplimiento de sus pactos, por el temor de algún castigo más grande que el beneficio que esperan" (Hobbes, 2021: 123).

Siendo así, la condición natural de guerra ocupa un lugar central en la filosofía política hobbesiana, debido a que su preexistencia a la sociedad misma autoriza la búsqueda de la conservación de la vida bajo un poder que obligue a la protección de una realidad belicosa. En otras palabras, dado que naturalmente nos ponemos en peligro los unos a los otros, no solo es razonable, sino necesario, ponernos bajo el prisma de una organización con la potestad de ejercicio de la fuerza, que guarde nuestra seguridad. De esta forma, el deber obediencia también se da a cambio de una protección sustentada en la siempre condición de salvaguarda, so riesgo de volver al estado previo de guerra y vulnerabilidad (Hobbes, 2021).

El Estado y la guerra

Como hemos sostenido hasta el momento, el concepto de guerra en la teoría del *Leviatán* es, sin duda, un elemento fundamental de su teoría política. Según lo señalado por Rawls (2013), dentro de la racionalidad hobbesiana, la ausencia de un Estado que anule el conflicto no sería ventajoso para nadie. Además, "el estado de naturaleza no es un estado de cosas del pasado (ni, en el fondo, ninguna situación real), sino una posibilidad permanente que hay que evitar" (Rawls, 2013: 63). En la misma línea, comentará Sabine (2013): "la seguridad depende de la existencia de un gobierno que tenga la fuerza necesaria

para mantener la paz y aplicar las sanciones necesarias para domeñar las inclinaciones antisociales innatas del hombre" (p. 362).

Dicha realidad, por tanto, se erige como un recordatorio constante de que "puede percibirse cuál será el género de vida cuando no exista un poder común que temer, pues el régimen de vida de los hombres que antes vivían bajo un gobierno pacífico suele degenerar en una guerra civil" (Hobbes, 2021: 111). Dicha guerra, como hemos mencionado, traería solo peligro, dado que aplicaría la ley (natural) del más fuerte. Siendo así, se vuelve del todo racional un gobierno que tenga al soberano como protector de la vida.

Dentro del paradigma referido, la precaución de la guerra será un recordatorio constante del peligro que significa la libertad humana sin límites y la potencia que podría degenerar en la destrucción misma del hombre. El *Leviatán*, lejos de ser un amplificador de la libertad, será la barrera de esta que la intercambie por la seguridad dado que, aun cuando los hombres nacen iguales, a fin de salvarse deben convertirse en desiguales (Bobbio, 1992).

Desde un punto de vista racional y natural, se desarrolla así la denominada "paradoja hobbesiana":

> Las leyes naturales no prescriben acciones buenas en sí mismas, sino acciones que son buenas en virtud de un fin determinado; este fin, como ya sabemos, es la paz (la conservación de la vida); por lo tanto, la ley natural es la que prescribe la constitución del Estado (que es el medio para lograr la paz). De esta forma, al constituir al estado civil, los hombres cumplen el mandato de la ley natural y las leyes positivas encuentran su justificación en estas últimas. (Salazar, 2017: 66)

Uno de los elementos centrales referidos a la misma acción del conflicto residiría en la noción social del concepto de pueblo en Hobbes. En él existe una dualidad entre una multitud desunida que precede al pacto y, por ello, habitante en la guerra social que, después, pasaría a ser una multitud disuelta que entraría en la conformidad de un cuerpo social o un "pueblo-rey" (Agamben, 2017). La conformación de esta multitud disuelta, dado que tendría la capacidad de actuar conjunta en un único momento de celebración del pacto que otorga la soberanía a este nuevo cuerpo, anula la condición previa de conflicto, delegando su potestad este "pueblo-rey". Esto es así porque "en Hobbes la multitud no

tiene un significado político, que ella es lo que debe desaparecer para que el Estado pueda ser" (Agamben, 2017: 55).

Sin embargo, la multitud referida por Hobbes nunca desaparece del todo. Las referencias a ello se encontrarán, por un lado, en el libro XXIX y, menos explícitamente, en el XVIII. En este último, el autor reconoce que, el peligro es manifiesto para quien desafíe la autoridad de la arquitectura política fundada, dado que puede contrariarla. Es decir, teniendo toda la posibilidad de rebelarse contra el soberano, es del todo razonable que este se defienda y castigue al sublevado con toda su severidad (Hobbes, 2021: 146).

Dicha noción del conflicto se convierte, a nuestro juicio, en uno de los elementos más provocativos del texto. El mismo revela la posibilidad del disenso y la capacidad del cuerpo soberano a su defensa, lo que ha sido denominado por algunos como parte de una estrategia inmunitaria –desde una lógica biopolítica–, es decir, una proscripción de la capacidad de imaginar otros derroteros dado que el mismo cuerpo social se protegería contra quien atente contra él (Esposito, 2009).

En el mismo sentido, es sintomático de esta última posición que el mismo Hobbes detalle la posibilidad de la anulación del Estado. Dice el autor:

> Cuando en una guerra (exterior o intestina) los enemigos logran una victoria final, de tal modo que (no logrando las fuerzas del Estado mantener sus posiciones por más tiempo) no existe ulterior protección de los súbditos en sus haciendas, entonces el estado queda disuelto, y cada hombre en libertad de protegerse a sí mismo por los expedientes que su propia discreción le sugiera. (Hobbes, 2021: 259)

La posibilidad de una guerra interna en la lógica hobbesiana daría cuenta, principalmente, no de falencias del Estado en cuanto tal (dado que sería imposible anular del todo las pasiones humanas, de lo que se trata es de controlarlas), sino de las contradicciones interpuestas en el paradigma político presentado en torno a una multitud disuelta. Esto sucede, toda vez que dicha multitud es subsumida en la multitud desunida que daría vida a ese "pueblo-rey" (Agamben, 2017), pero, a la vez, no habitando un lugar específico, esta se encontraría en un no-lugar. De este modo, la multitud jamás dejaría de estar y, por tanto, la guerra siempre sería una posibilidad.

Dada así esta situación, "mientras la guerra civil está en curso y la suerte de la lucha entre la multitud y el soberano no está resuelta, no hay disolución del Estado. Guerra civil

y *Common-wealth*, Behemoth y Leviatán coexisten, así como la multitud disuelta coexiste con el soberano" (Agamben, 2017: 61). Por tanto, si la disolución y la desunión coexisten, el espacio de la guerra, para este paradigma, sería siempre ese lugar de amenaza que el Estado del Leviatán ataca, pero que jamás vence hasta el momento final que pareciera nunca llegar.

Dicha idea se hallaría en un análisis escatológico de la elección de Hobbes por la figura del Leviatán, ya que más allá del demonio que traerá la ruina a la humanidad, estaría relacionada con la paz y la seguridad, que solo llegaría con el fin de los tiempos. Las mismas incluirían la batalla de fuerzas y de por sí la violencia, en la lectura original de la visión cristiana. De acuerdo con Schmitt (1985): "El Behemoth, según la rúbrica que figura en el texto sin explicación alguna, es un símbolo de la anarquía producida por el fanatismo y el sectarismo religiosos que arruinaron la comunidad inglesa durante la revolución puritana" (p. 20). Así, existiría una interpretación en la que la guerra no sería una noción desconocida, ya que se presenta como un ambiente que origina, pero a la vez le da continuidad, al Estado.

Guerra y potencia política

Si la libertad humana guarda un peligro latente en la potencialidad que significaría una conflagración equiparada por la guerra, no es de extrañar que lo conflictual guarde una lógica importante para pensar posibilidades políticas.

Referidos a sus usos clásicos, la guerra, lejos de ser observada en los términos modernos, habría sido concebida precisamente dentro de una condición conflictual que nutriría la condición humana y la enfrentaría, precisamente, con la sociedad. El concepto griego de *stasis*, particularmente, es ilustrativo de aquello toda vez que "las guerras, al menos en su núcleo más antiguo pertenecen a la esfera del juego y, por más que hayan evolucionado históricamente en otras direcciones, es necesario volver a situarlas dentro de este paradigma que quiere comprender su función originaria" (Agamben, 2017: 109).

El concepto referido daría cuenta de una noción preestatal que entendería cómo lo conflictual no es asumido desde un ámbito de la eliminación mutua, sino que, por el contrario, lo hace desde el origen de las relaciones, que comprende que en la contraposición se aloja una potencia que permite precisamente la creación. En otras palabras, si seguimos los estudios de pensadores como Agamben (2017), la *stasis* –o guerra

civil– instaura una propuesta que se entiende por fuera de los márgenes del *Leviatán* y que pretende anular la guerra como conflicto. Enfrentada tal guerra civil, la humanidad se observa en toda su realidad y debe pugnar por un sentido originario que el pensamiento posterior ha entendido como aniquilación del otro.

En relación a lo anterior, Di Cesare (2017) aborda la *statis* como la dislocación de un concepto primero, que conllevaría la destrucción asegurada, aun cuando permanezca en el seno de lo político. Esto es así porque:

> La guerra civil global es la extensión de la *stásis* al globo por medio de la incesante violencia que lo recorre. Como si se hubiera dado inicio a la época de la hostilidad absoluta. Hasta el punto de que se podría pensar en una reaparición del estado de naturaleza descrito por Hobbes en su *Leviatán*. Sólo que aquélla era una violencia prepolítica natural, que debía superarse gracias a la razón, mientras que la actual violencia global es posterior, ulterior al pacto, es postmoderna: porque saca la luz el abismo sobre el que la modernidad ha construido, de manera artificial, el orden político de la Tierra. (Di Cesare, 2017: 28)

La opción de un paradigma que vuelva sobre los orígenes de la guerra como conflagración en desmedro de la aniquilación, obliga también a observar su entendimiento desde una función trágica del conflicto. Como ha definido Arancibia (2016), la función trágica durante la temprana comunidad política ocuparía un lugar decisivo no solo para la educación, sino en la revelación de cómo se concebía la comunidad a sí misma. Lo trágico, por tanto, sería ese lugar de pugnas en las que el conflicto se encuentra siempre como el espacio de ser e imaginar los derroteros.

Por lo trágico nos referimos precisamente a la observación que fuentes como el teatro griego permitieron desde una óptica del *agón*. Es decir, una reyerta sin igual entre Prot*agonistas* y Ant*agonistas*, que sostenían el conflicto como motor de un sentir político en la temprana comunidad.

No es de extrañar que el mismo Nietzsche concibiera en *El nacimiento de la tragedia* (2012), como uno de los principales problemas de la sociedad, la pérdida del sentido trágico. De acuerdo con este autor, el entendimiento del conflicto y las consecuencias que traería aparejadas, serían partes de una vida que comprende la discrepancia como su ser y no solo la resignación y la huida del sufrimiento como sucede posterior a la filosofía platónica. Si el mismo autor entiende una esencia conflictual entre lo apolíneo (mundo de

los fenómenos) y lo dionisíaco (cosa en sí: voluntad), este mismo dirá que en lo dionisíaco y su naturaleza trágica abunda la existencia y la creación, la posibilidad de sobreponerse al intento de alivianar el sufrimiento y apostar por abordar la vida con toda su radicalidad y propender hacia la posibilidad de una vida abierta, valiente, una constitución eminentemente agonista (Nietzsche, 2012).

Dicho de otra forma por los comentaristas del alemán:

> La esencia agónica de la realidad apela a una relación fuerzas que, en la medida en la que se pugnan la supremacía, se evalúan, se miden y se ajustan, y por tanto, se mantienen en continuo movimiento, en virtud del cual ninguna de ellas prevalece sobre otras perennemente. (Alvarado, 2019: 188)

La mención al autor alemán se comprende en tanto que el mismo habría comprendido cómo "lo agónico es el *leitmotiv* esencial de lo trágico y que, por esto mismo, la tragedia es la manifestación artística más fiel a la vida" (Alvarado, 2019: 181). Si esto es así, lo conflictivo estaría presente desde el comienzo en la misma comunidad política como un elemento insoslayable para pensar las posibilidades.

Por el contrario, la guerra en Hobbes será entendida como el espacio calamitoso de la desprotección, donde nadie protege a nadie lejos de la salvaguarda y la certidumbre otorgada por el Estado (Hobbes, 2021).

El entendimiento hobbesiano de la guerra como condición presocial, por tanto, anularía el concebirse por fuera de los márgenes de la certidumbre en la política, la custodia y el orden que esta significa. Sin embargo, no simboliza la renuncia –obligatoriamente– a la figura del Estado. Por el contrario, simboliza el centrar nuevamente el conflicto por sobre el consenso que representa dicha arquitectura política. Es decir, la revitalización del pensamiento trágico se piensa como la constitución de una conflagración que se entienda desde el conflicto y lo descomunal como una potencia.

A fin de superarlo, sería pertinente repensar el consenso que ha traído hasta nuestros días el pensamiento liberal como deudor histórico de la filosofía hobbesiana (Rawls, 2013). Dicha consideración se hallaría en una continuación del *Leviatán* como elemento que protege del peligro externo, pero revocando en sí la propia imaginación política de pensar por fuera de los límites de lo conocido.

En ese sentido, dirá Mouffe (1998), el problema de este pensamiento es la búsqueda de lógicas racionales que fundamenten las mismas instituciones, soslayando el papel que

le competen a las subjetividades en el momento de constituir la política. Dentro de este espacio, prosigue la teórica belga, sería perentorio entender esto no como el punto final, sino como la necesidad de entender que la conflagración no solo es necesaria, sino que sana y parte de la vida en común.

El conflicto, entonces, entendido como la reyerta, la disputa, la guerra, lo agonal, se traduce en una tensión entre las partes que se comprenden desde un *nosotros* en desmedro de un *ellos*. Es una tensión que deviene en comprender que la construcción política no puede estar jamás terminada, sino que por el contrario, convive constantemente en una lucha por sentidos nunca dados por hecho (Mouffe, 2021).

Si la guerra es ese espacio de desprotección, de estado de naturaleza, el peligro que se vuelve común como conflicto es también un ámbito democrático. De acuerdo con Schmitt (1985): "En el estado de naturaleza puede cada uno matar a quien quiera. 'Todos pueden llegar a este extremo'. Ante tamaña amenaza, todos son iguales; aquí, como parafrasea Hegel, 'todos' son débiles frente a los demás. Reina, por consiguiente, la 'democracia'" (p. 29).

Habida cuenta los resquemores de Schmitt con la democracia, no deja de ser interesante la propuesta del autor, en torno a la concepción de lo político ligado a la guerra, dada bajo la diada amigo-enemigo. La misma, como ámbito de la política, erige una determinación que articula pensarse desde un *nosotros* con respecto a un *ellos*. Si esto es así, el ámbito de la disputa de intereses posibilita generar que lo conflictual constituya toda deliberación política[2].

El enemigo, como figura por antonomasia de la guerra, se debe entender también como sentido de una construcción suscitada no solo al alero del Estado, sino en modalidades "agonales" que el mismo Schmitt reconoció como parte de conflictos no militares. Esto es así porque, aun cuando la creación de instituciones que velen por la paz es algo bueno y deseable, ello no borra la existencia de un conflicto intrínseco en la sociedad (Schmitt, 2021), que le da precisamente su carácter político a la distinción amigo-enemigo.

[2] Con esto no queremos soslayar que el mismo Schmitt (2021) sostuviera el Estado como la suma unidad de lo político. Sin embargo, también es cierto que él mismo sostendrá que "casi siempre, lo 'político' suele equipararse de un modo u otro con lo 'estatal', o al menos se lo suele referir al Estado. Con ello el Estado se muestra como algo político, pero a su vez lo político se muestra como algo estatal, y éste es un círculo vicioso que obviamente no puede satisfacer a nadie" (Schmitt, 2021: 54).

En las antípodas de dicha conceptualización, el consenso es representado bajo el manto de la institucionalidad que se materializa en el Estado (Salazar, 2017). Desde esta observación, la búsqueda de salvaguarda que representaría la institución sería el evitar una conflagración potencialmente peligrosa, reemplazándola por una visión moderna que estribaría en una mediación legitimada entre las personas. El *agón*, en dicho sentido, sería anulado, dando un cierre por tanto a lo político (Mouffe, 1998; 2016; 2021).

Algunas propuestas sugieren precisamente la lógica del *Leviatán* como parte de una anulación del conflicto, circunscribiendo el peligro y la amenaza del todos contra todos en lo que podría significar la figura del criminal y cómo este encarnaría una guerra que no deja nunca de existir. Sobre esto los estudios de Foucault (2016; 2018) son decisivos. En contraposición con Hobbes, dirá el pensador francés, el conflicto no solo no acaba con la constitución del Estado, sino que también se articula en torno a la noción de criminalidad. Esta erigirá una serie de técnicas y prácticas que instituyen una manera de resolver una contradicción que se desenvuelve en el ámbito de la guerra (Foucault, 2016).

El Estado no solo es incapaz de evitar el conflicto, sino que al criminal se lo recuerda, como aquel que desafía la ley (Foucault, 2017) o, dicho de otra forma, el adversario, devenido enemigo de la ley, trae precisamente lo político que la figura hobbesiana busca borrar, como bien señala Schmitt (2021). Al reconocer el criminal su intento de superarle, este pone de manifiesto un conflicto que da fundamento a lo político. Sería esa misma guerra la que sería imposible de desdeñar.

Esta posibilidad articula una serie de tácticas y estrategias que permiten al Estado tejer una solución a la lógica de la conflagración: la policía. Por un lado, rigen lo que son esas prácticas de buen vivir bajo una autoridad pública hasta el siglo XVI. Posteriormente pasa a ser "el conjunto de medios a través de los cuales se puede incrementar las fuerzas del Estado a la vez que se mantiene el buen orden de éste" (Foucault, 2018: 357).

Entender el concepto de policía se vuelve fundamental, ya que permite otorgarle un orden a la acción de gobierno, unificando a la población en una misma noción. En un primer momento, desde las políticas del buen vivir y, en un segundo momento, por medio de la fuerza y el orden. Este segundo momento, que reviste la definición actual de policía, estaría relacionada con evitar el desorden, la anulación y la fuga del pacto social (Foucault, 2018), el uso de una fuerza externa que imposibilitará entonces, poner en peligro dicho pacto. Así, se hace necesario anular la guerra hobbesiana, que constriñe la posibilidad

siempre latente del peligro, que reviste, a su vez, la existencia criminal y la guerra de todos contra todos (Foucault, 2016).

Esta idea de policía puede hallarse de igual forma en autores como Jacques Rancière (2006), para quien será concebida como una normalidad que se pone en las antípodas de la política, buscando el consenso, el orden y la normalidad, en desmedro del potencial creador de lo que ciñe a la capacidad creadora del conflicto. Siendo así, la guerra en el paradigma hobbesiano como una posibilidad de libertad debe ser domesticada a fin de salvaguardar lo que significaría la ausencia de un poder central que demanda su fuerza. Y es que la guerra como conflicto deriva de la misma decisión del soberano hobbesiano, para la que debe velar con la fuerza, la capacidad misma de evitar toda posibilidad de aparición, estableciendo así una excepcionalidad convertida en regla que permite que cese todo ataque contra el mismo (Agamben, 2005).

Esto cobra total relevancia en la misma observación de Schmitt (1985) sobre la obra de Hobbes, al declarar que:

> Frente a él no cabe derecho alguno de resistencia fundado en un derecho superior o distinto, o por motivos y argumentos de religión. Sólo Él castiga y premia. Él sólo, en virtud de su poder soberano, determina, por medio de la ley, qué sea derecho y propiedad en las cuestiones de justicia y qué sea verdad y confesión en las cosas que afectan a la fe religiosa. (p. 50)

Si esto es así, por un lado, obliga a concebir que la lógica del *Leviatán* ostenta en sí misma la de criminal como sujeto de su existencia. En dicho sentido, si el peligro encarna la guerra y el criminal pervive en sus márgenes, la guerra no cesa. Sin embargo, en la lógica del conflicto, lejos de validar acciones en contra de la seguridad de la comunidad política, tal conflicto reviste comprender su persistencia como constitutivo de la vida en común.

Aun cuando pareciera que existen dos acepciones de guerra, vale decir, de lo que se trataría es comprender el conflicto como fundamento de la política. También, es cierto que la lógica del criminal obliga a pensar en una violencia legítima contra los adversarios de la vida en común, que jamás se detendría y llevaría a pensar así, cuáles serían los límites –si acaso existieran– del conflicto.

Lo que proponemos es que el paradigma de la guerra –que trae el Agón en su centro– entiende que el *Leviatán* hobbesiano jamás puede eliminar el conflicto, en tanto que figuras como el criminal recuerdan su pervivencia y que la vida jamás estaría segura.

Pero, a la vez, esta misma inseguridad posibilita que la vida en común se obligue a pensar nuevas alternativas. Leído así, será adecuado criticar la conceptualización de guerra existente en Hobbes como un elemento eminentemente presocial y retomarlo dentro de un origen que podría llevar a (re)imaginar las construcciones societarias de un mundo por venir.

Conclusiones

Lo realizado en el presente texto fue ensayar una clave de lectura que pudiese poner en tensión la categoría de guerra en Hobbes, amparados en la lectura del *Leviatán* junto con parte de la teoría política contemporánea.

Señalamos que la visión hobbesiana postula una anulación de la política que se intercambia por seguridad de la población, lo que podría traer resultados funestos para esta.

Por el contrario, desde una lógica que comprenda la guerra como conflicto y a este como constitutivo de la acción política, podemos tener una revitalización de lo bélico desde visiones como la *stasis* que, lejos de buscar la aniquilación de las partes, busca entender que el disenso es lo central de lo político (Agamben, 2017; Schmitt, 2021).

Asimismo, pese a la promesa de seguridad del *Leviatán*, la amenaza de fuga del pacto de parte de la comunidad convierte en criminales a sus componentes y, al mismo tiempo, da relevancia a la noción de lo político. Esto se debe a que devela cómo pese a las pretensiones, la guerra nunca sería eliminada y, por el contrario, requeriría asumirla (Foucault, 2016; 2017; 2018), incorporarla y reconceptualizarla desde un espacio de disputa.

Pensar la guerra por fuera de un estatuto negativo del *Leviatán* posibilita una lectura según la cual no existe un cierre donde la vida siempre esté segura y escrita de antemano. Por el contrario, obliga a pensar que un Estado o cualquier arquitectura política constituida desde la comunidad no elimina el conflicto. De modo opuesto, convive con este y con el hecho de asumir la vida en común, lo que presupone hacerlo consciente.

Si la idea de belicosidad reviste un peligro es porque, precisamente, significa pensar sin asideros donde la reyerta evita el cierre de la discusión del consenso moderno y articula nuevos derroteros sociales (Mouffe, 2016; 2021).

Si entendemos la guerra de acuerdo a lo recorrido por los autores mencionados, como la oportunidad de pensar por fuera de los ámbitos de la seguridad y si, al mismo tiempo, se logra concebir lo conflictivo como parte de lo político, esto permitiría pensar la existencia de proyectos alternativos por fuera de lo dicho como única posibilidad.

El reflexionar así sobre la guerra apunta a pensar nuevas formas de la comunidad política. Además, habilita un involucramiento activo sobre los intereses comunes y permite repensar las estrategias de gobierno que se han tenido hasta la fecha. Si lo que creemos que aporta el pensamiento conflictual sirve de algo, será una decisión que tiene que darse al pensar en la política de la comunidad que viene.

Referencias bibliográficas

Agamben, G. (2005). *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Agamben, G. (2017). *Stasis. La guerra civil como paradigma político*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Alvarado, C. (2019). Nietzsche y el espíritu agónico. Retórica y crítica interpelante. En C. Alvarado, *Filosofía y Comunicación. Identidad, aislamiento y pensamiento crítico* (pp. 175-190). Sevilla: Egregius.

Arancibia, J. P. (2016). *Tragedia y melancolía. Idea de lo trágico en la filosofía política contemporánea*. Santiago: La Cebra.

Bobbio, N. (1992). *Thomas Hobbes*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Di Cesare, D. (2017). *Terrorismo. Una guerra civil global*. Barcelona: Gedisa.

Esposito, R. (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Barcelona: Herder.

Foucault, M. (2016). *La sociedad punitiva*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2017). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.

Foucault, M. (2018). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Hobbes, T. (2021). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Mouffe, C. (1998). *El retorno de lo político*. Madrid: Paidós.

Mouffe, C. (2016). *La paradoja democrática*. Barcelona: Gedisa.

Mouffe, C. (2021). *Agonística: pensar el mundo políticamente*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Nietzsche, F. (2012). *El nacimiento de la tragedia (o helenismo y pesimismo).* Madrid: Valdemar. (Traducción y edición de J. R. Hernández Arias)

Rancière, J. (2006). *Política, policía, democracia.* Santiago de Chile: LOM.

Rawls, J. (2013). *Lecciones sobre la historia de la filosofía política.* (S. Freeman, Ed.) Madrid: Paidós.

Sabine, G. H. (2013). *Historia de la teoría política.* México: Fondo de Cultura Económica.

Salazar, P. (2017). *La democracia constitucional: una radiografía teórica.* México: Fondo de Cultura Económica.

Schmitt, C. (1985). *El Leviathan en la teoría del estado de Tomas Hobbes.* Buenos Aires: Struhart and Cia.

Schmitt, C. (2021). *El concepto de lo político.* Madrid: Alianza.

Weber, M. (2001). *La política como vocación.* Madrid: Biblioteca Nueva.